




Griot : Revista de Filosofia, Amargosa - BA, v.19, n.3, p.166-176, outubro, 2019

ISSN 2178-1036

 <https://doi.org/10.31977/griofi.v19i3.1222>


Recebido: 01/04/2019 | Aprovado: 09/06/2019

Received: 04/01/2019 | Approved: 06/09/2019

INTERCURSOS ENTRE A PSICOLOGIA GENÉTICA E A ÉTICA DO DISCURSO DE JÜRGEN HABERMAS

Carlos Henrique de Aragão Cavalcante¹

Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)


 <https://orcid.org/0000-0003-0845-8406>

Email: chdearagao@gmail.com

Francisco Romulo Alves Diniz²

Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)

Faculdade Luciano Feijão (FLF)

 <https://orcid.org/0000-0002-4303-9007>

Email: romulodiniz40@gmail.com

RESUMO:

Neste artigo visa-se demarcar os intercursos da ética do discurso de Habermas e da psicologia genética de Lawrence Kohlberg. Se, por um lado, para o filósofo alemão a sua proposta ética pode contribuir para suprir os déficits da psicologia genética em relação ao desenvolvimento moral, por outro lado, a ética do discurso se apoia nas pesquisas empíricas realizadas pelos teóricos da psicologia e, com isso, reforçam a tese da universalidade ética defendida por Habermas e Carl Otto-Apel. No entanto, há limites na demarcação da filosofia e da psicologia por se tratar de campos nos quais as metodologias não se identificam e por assumirem perspectivas epistemológicas distintas, descritiva para a psicologia do desenvolvimento e prescritiva para a ética do discurso. Ainda assim, a filosofia de Habermas pretende estabelecer uma relação com campos distintos de saberes, a partir dos quais garante a interdisciplinaridade e a abertura para o diálogo constante entre saberes diversos.

PALAVRAS-CHAVE: Psicologia do desenvolvimento; Ética do Discurso; Psicologia Genética.

INTERCHANGES BETWEEN THE GENETIC PSYCHOLOGY AND THE ETHICS OF THE DISCOURSE OF JÜRGEN HABERMAS

ABSTRACT:

In this article we aim to demarcate the interchanges of the ethics of Habermas's discourse and the genetic psychology of Lawrence Kohlberg. If, on the one hand, for the German philosopher his ethical proposal can contribute to fill the deficits of genetic psychology in relation to moral development, on the other hand, discourse ethics is based on the empirical researches carried out by psychology theorists and, with this, reinforce the thesis of the ethical universality defended by Habermas and Carl Otto-Apel. However, there are limits on the demarcation of the philosophy and the psychology because they are fields in which the methodologies are not identified and because they assume different epistemological perspectives, descriptive for the psychology of development and prescriptive for Habermas' philosophy intends to establish a relation with different fields of knowledge, from which it ensures interdisciplinarity and openness to the constant dialogue between diverse knowledge.

KEYWORDS: Developmental psychology; Discourse Ethics; Genetic Psychology

¹ Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral – CE, Brasil.

² Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa – PB, Brasil. Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), Sobral – CE, Brasil e da Faculdade Luciano Feijão (FLF), Sobral – CE, Brasil.

CAVALCANTE, Carlos Henrique de Aragão; DINIZ, Francisco Romulo Alves. Intercursos entre a psicologia genética e a ética do discurso de Jürgen Habermas. *Griot : Revista de Filosofia*, Amargosa – BA, v.19, n.3, p.166-176, outubro, 2019.



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International License

A contribuição da psicologia genética para o desenvolvimento da ética do discurso

Jürgen Habermas (1929), criador da teoria do agir comunicativo, considera a ética do Discurso como uma ciência reconstrutiva (NOBRE E REPA, 2012) e como tal se apoia em reconstruções hipotéticas que exigem confirmações. (HABERMAS, 1989, p. 143). Sendo uma ciência reconstrutiva, depende de outras teorias para realizar indiretamente as confirmações necessárias a fim de garantir um lugar entre as demais teorias morais. Nesse sentido, podemos entender e justificar os motivos pelos quais Habermas lança mão da teoria do desenvolvimento da consciência moral de Lawrence Kohlberg (1927-1987).

Tanto para Jean Piaget (1896 – 1980) quanto para Kohlberg, o desenvolvimento da capacidade de julgar moral tem início na infância, passa pela adolescência e chega, finalmente, à idade adulta, sempre de forma invariável. Segundo Habermas, há pontos congruentes entre a ética do Discurso e a teoria de Kohlberg, como ele bem afirma: “o ponto de referência normativa da via evolutiva analisada empiricamente é constituído por uma moral guiada por princípios: nela a ética do Discurso pode se reconhecer em seus traços essenciais”. (HABERMAS, 1989, p. 144)

Além desse aspecto, Habermas discorre sobre algumas vantagens que a teoria do desenvolvimento moral oferece como resposta aos relativistas, opositores das éticas universalistas, argumentando que outras culturas dispõem de concepções morais diferentes, e acusando as suas propostas de eurocêntricas. (WHITE, 1995, p. 64) Para Habermas, a teoria de Kohlberg oferece a possibilidade de reduzir a multiplicidade empírica das concepções morais a uma variação de conteúdos em face das formas universais do juízo moral e explicar as diferenças estruturais que ainda subsistam como diferenças dos estádios de desenvolvimento da capacidade de julgar moral.³

Outro aspecto importante destacado por Habermas entre a ética do discurso e psicologia do desenvolvimento é a divisão de trabalho. Neste aspecto, há uma inovação no modo como a ciência e a filosofia passam a colaborar, como também, na perspectiva filosófica, é possível perceber uma diferença importante entre a ética do Discurso que busca uma fundamentação última, como a proposta por Karl-Otto Apel (1922 – 2017) com uma ética do Discurso que caminha no sentido de uma destranscendentalização e se orienta para uma proposta de trabalho que associa a filosofia e as ciências. Habermas passa então a demonstrar como a psicologia do desenvolvimento da consciência moral oferece uma prova indireta das hipóteses da filosofia moral e como, por sua vez, a psicologia do desenvolvimento se utiliza de concepções filosóficas já sedimentadas.

Kohlberg utiliza, na construção de sua teoria, de alguns pressupostos filosóficos básicos. Segundo Habermas, ele se situa na tradição do pragmatismo norte-americano e faz uso da ética rawlsiana, (Cf. RAWLS, *Uma teoria da Justiça*, 2008, pp. 560-622) e introduz na sua teoria premissas que são próprias da filosofia como o cognitivismo, o universalismo e o formalismo. Kohlberg, ao se referir à natureza dos juízos morais, afirma, de acordo com Habermas, que “o raciocínio verdadeiramente moral envolve aspectos tais como imparcialidade, universalizabilidade, reversibilidade e prescritividade”. (HABERMAS, 1989, p. 146)

A fim de demonstrar a relação entre a ética do discurso e a psicologia genética, Habermas propõe, inicialmente, três objetivos: 1 – explicar por que a ética do Discurso é a que melhor se presta a explicar o ponto de vista moral sob as perspectiva do cognitivismo e do formalismo; 2 –

³ HABERMAS, J. CMAC, p. 144; MKH, p. 128. No prefácio do livro, *O juízo moral na criança* de Jean Piaget, Yves de La Taille, faz o seguinte comentário referindo-se a Piaget: “como bom cientista, preconizava pesquisas em diferentes culturas, e ficava satisfeito porque estes resultados reforçavam a hipótese de que o processo de equilíbrio (*sic*) [...] poderia ser considerado universal, invariante funcional capaz de explicar como procede o diálogo entre a parte biológica do homem e sua inserção numa cultura”. (Cf. PIAGET, 1994, p. 12.)

mostrar em que medida a ética do Discurso requer o mesmo conceito de “aprendizado construtivo” com que operam Piaget e Kohlberg; e 3 – mostrar como a ética do Discurso pode complementar a teoria do desenvolvimento moral de Kohlberg, quando esta nos remete para uma teoria do agir comunicativo. Todos estes objetivos se confluem num ponto que é a reconstrução vertical dos estádios de desenvolvimento do juízo moral.

Muito embora os três aspectos com os quais Kohlberg tenta aclarar o conceito do que é moral encontra-se dentro da tradição kantiana, Habermas afirma que a vantagem da ética do Discurso é que esses três aspectos derivam do Princípio “U”, que ele aclara em seguida:

cognitivismo. – Visto que o princípio da universalização possibilita enquanto regra da argumentação um consenso sobre máximas passíveis de universalização, com a fundamentação de ‘U’ fica demonstrado ao mesmo tempo que as *questões prático-morais podem ser decididas com base em razões.* (Grifo nosso). Os juízos morais têm um conteúdo cognitivo; eles não se limitam a dar expressão às atitudes afetivas, preferências ou decisões contingentes de cada falante ou ator. (HABERMAS, 1989, p. 147)

O objetivo aqui é demonstrar que os juízos morais podem ser fundamentados, ao mesmo tempo em que, sob a perspectiva da teoria de Kohlberg, os juízos morais têm que pressupor a possibilidade de distinguir juízos morais corretos e incorretos.

Universalismo. – de ‘U’ resulta imediatamente que quem quer que participe de argumentações pode, em princípio, chegar aos mesmos juízos sobre a aceitabilidade de normas de ação. [...] Se os juízos morais não pudessem erguer uma pretensão de validade universal, uma teoria do desenvolvimento moral que pretendesse comprovar a existência de vias de desenvolvimento universais estaria condenada de antemão ao fracasso. (HABERMAS, 1989, p. 147/148)

Quanto ao aspecto do universalismo, ao mesmo tempo em que se opõe ao relativismo ético, busca-se uma característica que não pertence unicamente à filosofia, mas das ciências em geral, na medida em que pretende que seus juízos sejam necessários e universalmente válidos, outra característica da filosofia prática de Kant. Para Habermas,

Formalismo. – ‘U’ funciona no sentido de uma regra que elimina, a título de conteúdos não passíveis de universalização, todas as orientações axiológicas concretas, entrelaçadas ao todo de uma forma de vida particular ou da história de uma vida individual e, assim, dentre as questões valorativas do “bem viver” só retém como argumentativamente recidíveis as questões de justiça estritamente normativas. (HABERMAS, 1989, p. 148)

Além dos aspectos já mencionados, Kohlberg ainda toma emprestado da filosofia, ou melhor, da teoria comunicacional de George Mead a “*ideal role taking*”,⁴ que, por sua vez, exprime-se no princípio da ética do discurso na forma do próprio Discurso ou simplesmente ‘D’. Cabe destacar que, segundo Habermas, “a ética do Discurso não dá nenhuma orientação conteudística, mas sim, um *procedimento* rico de pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo”. (HABERMAS, 1989, p. 148)

Pode-se, claramente, entender a ética do Discurso como uma *ética procedimental*, não como uma ética produtora de normas, mas uma ética que examina a validade de normas que são consideradas hipoteticamente. Esse é um dos aspectos que diferencia a ética do Discurso de outras éticas que apresentam inclusive os mesmos aspectos expressos anteriormente, tais como o cognitivismo, o universalismo e o formalismo.

⁴ Adoção ideal de papéis

Todo o procedimento é marcado por pressuposições próprias do discurso que, por sua vez, remete a uma lógica que preserva o princípio de uma ‘lógica prática’, formulada segundo o critério da contradição performativa.⁵ As normas são o resultado do discurso empreendido por todos aqueles que forem capazes e estiverem em condições de efetua-lo e, ao mesmo tempo, serem por elas determinados.

É nesse sentido que ‘U’ e ‘D’ servem de ponto de referência normativos para o desenvolvimento dos juízos morais. É a partir desse ponto que Kohlberg passa a distinguir os seis estádios do juízo moral, que, segundo Habermas, podem ser compreendidos quanto à reversibilidade, a universalidade, e a reciprocidade. Contudo, não vamos abordar todos os pormenores da teoria de Piaget e Kohlberg, apenas aqueles aspectos que são necessários a compreensão da teoria habermasiana da moral.

A Teoria do desenvolvimento moral de Kohlberg⁶

Kohlberg divide os estádios morais em três níveis: *pré-convencional*, *convencional* e *pós-convencional*. No nível *pré-convencional* situa-se o *Estádio I* e *II* que se refere a “castigo e obediência”. O conteúdo central desse *Estádio* constitui-se no “direito à obediência literal às regras e à autoridade, evitar o castigo e não fazer mal físico”. O *Estádio II* se refere ao objetivo instrumental, individual e da troca.

O nível *Convencional* situa-se o *Estádio III* e *IV*. O *Estádio III* trata das expectativas interpessoais mútuas dos relacionamentos e da conformidade; e o *IV* trata da preservação do sistema social e da consciência. O conteúdo do *Estádio III* consiste no seguinte: “O direito é desempenhar o papel de uma pessoa boa (amável) é preocupar-se com as outras pessoas e seus sentimentos, manter-se leal e conservar a confiança dos parceiros e estar motivado a seguir regras e expectativas”. (HABERMAS, 1989, p. 152) Nesse mesmo *Estádio* há também dois aspectos o do direito e das motivações. No *Estádio IV* o conteúdo consiste no seguinte: “O direito é fazer o seu dever na sociedade, apoiar a ordem social e manter o bem estar da sociedade ou do grupo”. (HABERMAS, 1989, p. 153). E aqui também Habermas explica quais são os direitos e as suas motivações. Nesse estágio o indivíduo tem duas referências uma externa, ditada pelas normas sociais e outra interna ditada pela consciência que age em consonância com as regras externas. Assim, não é simples definir o grau de motivação uma vez que aquele que age pode fazê-lo por obediência irrestrita à lei.

Por fim, o nível *pós-convencional*, ou seja, aquele baseado em Princípios. Segundo Habermas, nesse nível “as decisões morais são geradas a partir de direitos, valores ou princípios com que concordam (ou podem concordar) todos os indivíduos compondo ou criando uma sociedade destinada a ter práticas leais e benéficas”. (HABERMAS, 1989, p. 153). Nesse nível, situam-se os *Estádios V* e *VI*. O *V* trata dos direitos originários e do contrato social ou da utilidade; o *VI* trata dos princípios éticos universais. O conteúdo do *Estádio V* consiste no seguinte: “O direito é sustentar os direitos, valores e contratos legais básicos de uma sociedade, mesmo quando entram em conflito com as regras e leis concretas do grupo”. (HABERMAS, 1989, p. 153). Habermas passa em seguida a explicitar o que é direito e as motivações da ação no nível *pós-convencional* no estágio *V*. E, por fim, o *Estádio VI* que tem como conteúdo a

⁵ A contradição performativa consiste em levar aquele que argumenta a perceber que ao argumentar ele aceita certas condições que não podem negar sem incorrer em contradição. Ela é designada de performativa por ocorrer somente à medida que se argumenta, mas, ao mesmo tempo, não se pode prová-las dedutivamente sem cair num círculo vicioso ou numa falácia denominada *petitio principii*.

⁶ Cf. BATALIA, MORAIS E LEPRE. A teoria de Kohlberg sobre o desenvolvimento do raciocínio moral e os instrumentos de avaliação de juízo e competência moral em uso no Brasil. In: *Estudos de Psicologia*, 15(1), Janeiro-Abril/2010, 25-32.

orientação por princípios éticos universais os quais toda a humanidade deveria seguir. De acordo com Habermas nesse estágio o que é direito se define através de princípios éticos universais.

as leis ou acordos sociais particulares são, em geral, válidos porque se apoiam em tais princípios. Quando as leis violam esses princípios, a gente age de acordo com o princípio. Os princípios são princípios universais de justiça: a igualdade de direitos humanos e o respeito pela dignidade dos seres humanos enquanto indivíduos. Estes não são meramente valores reconhecidos, mas também são princípios usados para gerar decisões particulares. (HABERMAS, 1989, p. 154)

Já as razões para fazer o que é direito consiste, segundo Habermas, no fato de sermos racionais e capazes de perceber a validade dos princípios e com eles comprometer-se. O passo seguinte consiste em explicar como se dá a passagem de um estágio para outro. Ora, o que se vê aqui é uma tentativa de Habermas, conforme aponta Stephen White (1995, p. 66), de “usar os *insights* de sua teoria da ação comunicativa para construir um esquema de uma ordenação lógico-desenvolvimental de *tipos de interação*”. A questão seguinte consiste em responder como se passa de um estágio a outro.

Kohlberg, assim como fez Piaget, justificam essa passagem como um *processo de aprendizagem*. Assim, a pessoa transforma as estruturas cognitivas já disponíveis à medida que cresce e em cada estágio consegue resolver melhor do que anteriormente a mesma espécie de problemas, o que, para Habermas, consiste numa solução consensual de conflitos de ação moralmente relevantes.

Aqui também Habermas enxerga dois pontos nos quais a teoria do Discurso e a teoria do desenvolvimento moral de Kohlberg se encontram. O primeiro ponto é a ideia de *construção* da aprendizagem e que envolve a formação discursiva da vontade e o segundo é a *mudança de atitude*, pois, à medida que cresce, a criança passa a desenvolver a capacidade comunicacional e esse processo se expande quando ela passa de um a outro estágio. Consequentemente, temos um elo entre o desenvolvimento moral e o desenvolvimento da linguagem e da capacidade comunicacional.⁷

Para Habermas, quando argumentamos, levantamos pretensões de validade que nos auxiliam e nos orientam na prática comunicacional. Contudo, quando nos deparamos com normas controversas elas são suspensas e, somente após um confronto entre argumentantes, é que tais normas passam a ser dignas de reconhecimento ou não. Porém, o que decide o status da norma é o processo argumentativo a ela associado e os devidos valores que lhes são pressupostos à norma.

O passo seguinte do argumento habermasiano consiste em fazer uma análise do modelo por estádios. De forma direta apresentamos as três hipóteses que, segundo Habermas, auxiliam Kohlberg a desenvolver a sua tese. Ei-las:

I.Os estádios do juízo moral formam uma sequência de estruturas discretas que é invariante, irreversível e consecutiva. Com essa suposição fica excluído: que os diferentes sujeitos testados alcancem o mesmo objetivo por diferentes vias de desenvolvimento; - que os mesmos sujeitos regredam de um estágio superior a um estágio inferior; que saltem um estágio no curso de seu desenvolvimento.

II.Os estádios do juízo moral formam uma hierarquia no sentido que as estruturas cognitivas de um estágio superior “superam” as estruturas dos respectivos estádios

⁷ Isto não implica necessariamente que as pessoas que melhor desenvolvem a capacidade de falar ou se comunicar são mais “éticas” do que as que não tiveram a oportunidade ou condições de desenvolverem tal capacidade. Contudo, não se pode negar a relação entre o desenvolvimento cognitivo e o moral e que essas duas instâncias, mesmo que se utilizem de processos lógicos diferentes, não podem abrir mão do processo comunicacional.

inferiores, isto é, tanto substituem como conservam essas estruturas sob uma forma reorganizada e diferenciada.

III. Todo estágio do juízo moral pode ser caracterizado como um todo estruturado. Com essa suposição fica excluída a possibilidade de que um sujeito testado tenha que avaliar num dado momento diferentes conteúdos morais em diferentes níveis. Mas não se excluem os chamados fenômenos de decalagem que indicam um ancoramento sucessivo de estruturas recém-adquiridas. (HABERMAS, 1989, p. 158)

Para o dusserdolfense, a segunda hipótese, sustentada numa sequência hierarquicamente ordenada de estruturas, é central para o modelo de estágios. Além do conceito de *ordem hierárquica* é também empregado por Piaget e Kohlberg o conceito de *lógica do desenvolvimento*. (HABERMAS, 1989, p. 157). Porém, essa *lógica do desenvolvimento* não pode ser realizada de modo lógico-semântico, muito embora os estágios mantenham entre si relações que Habermas denomina intuitivamente identificáveis.

Contudo, segundo Habermas, Kohlberg justifica essas relações pela correlação com perspectivas sócio-morais correspondentes. Resumidamente os estágios sociais são por ele classificados do seguinte modo: o primeiro consiste num ponto de vista *egocêntrico*; a segunda consiste numa perspectiva denominada *individualista concreta*;⁸ o terceiro estágio denominamos de *perspectiva do indivíduo*;⁹ o próximo é o ponto de vista *societário*;¹⁰ no estágio seguinte o indivíduo adota a perspectiva do *prioritário-em-face-da-sociedade*;¹¹ e, por fim, o estágio no qual o indivíduo adota um ponto de vista moral a partir de um fundamento. Segundo Habermas, “a perspectiva é a de qualquer indivíduo racional que reconhece a natureza da moralidade ou a premissa moral básica do respeito por outras pessoas como fins, não como meios”. (HABERMAS, 1989, p. 160)

Ora, uma vez apresentadas as perspectivas sócio-morais de Kohlberg, Habermas as considera problemáticas. Pois, segundo ele, algumas questões possuem *déficit de fundamentação* e outras apresentam uma confusa descrição que mistura as condições com as estruturas sócio cognitivas dos juízos morais. E, além disso, Kohlberg não esclarece porque a sequência exprime uma hierarquia no sentido da lógica do desenvolvimento. (HABERMAS, 1989, p. 160).

A contribuição da ética do Discurso

Habermas sugere que a ética do Discurso possui as condições para colaborar e aclarar conceitualmente a relação da lógica do desenvolvimento moral com as perspectivas sócio-morais apresentadas por Kohlberg. Desse modo ele introduz a sua teoria do agir comunicativo, na forma específica, da ética do Discurso. Essa teoria Habermas a concebe como sendo o suporte tanto para o desenvolvimento de uma ética do Discurso quanto para, no caso da teoria de

⁸ Nesse estágio a pessoa é capaz de separar os interesses do ponto de vista de autoridades e de outros indivíduos. Tem consciência de que todos têm interesses e lutam por eles na medida em que há conflitos e como afirma Habermas, neste estágio “a pessoa integra ou relaciona uns com os outros os interesses individuais conflitantes através da troca instrumental de serviços, através da necessidade instrumental do outro ou da boa vontade do outro, ou pela equidade, dando a cada pessoa a mesma quantidade” (HABERMAS, 1989, p. 159).

⁹ Muito embora Habermas não apresente uma terminologia própria para esse estágio, denominamos de “perspectiva do indivíduo” em função das características apresentadas, pois o indivíduo neste estágio tem consciência dos sentimentos, acordos e expectativas que tem primazia sobre os interesses individuais e embora seja capaz de viver a regra de ouro de forma concreta ela desconsidera a perspectiva generalizada do sistema. (HABERMAS, 1989, p. 159).

¹⁰ De acordo com Habermas, “este estágio diferencia o ponto de vista societário do acordo ou motivos interpessoais. Uma pessoa neste estágio adota o ponto de vista do sistema, que define papéis e regras. Ele ou ela considera as relações individuais em termos de lugar no sistema”. (HABERMAS, 1989, p. 159).

¹¹ O indivíduo racional que tem consciência dos valores e direitos prioritários diante dos laços e contratos sociais. De acordo com Habermas “a pessoa integra perspectivas pelos mecanismos formais do acordo, do contrato, da imparcialidade objetiva e do devido processo. Ele ou ela considera o ponto de vista moral e o ponto de vista legal, reconhece que estão em conflito e acha difícil integrá-los”. (HABERMAS, 1989, p. 159).

Kohlberg, contribuir para a reconstrução dos estádios da consciência moral. (HABERMAS, 1989, p. 162).

No passo seguinte, Habermas se propõe fazer uma análise conceitual de “mundo social” e “interação guiada por normas” à luz da Teoria do Discurso. Segundo ele, “o conceito do agir comunicativo presta-se como ponto de referência para uma reconstrução dos estádios da interação”. (HABERMAS, 1989, p. 163). O projeto habermasiano, nesse sentido, consiste em fundamentar os estádios do juízo moral, reduzindo os estádios morais a *estádios de interação*. A partir desse ponto, ele recupera alguns resultados da teoria do agir comunicativo com o intuito de mostrar como o conceito de “mundo social” constitui um componente da compreensão descentrada do mundo.

Para Habermas, há duas formas de orientação, uma para o *entendimento mútuo* e outra para o *sucesso*.¹² Ele considera que as relações sociais oscilam entre cooperatividade e estabilidade mais ou menos instáveis, e é a partir dessa oscilação que se põe a questão da *teoria social* acerca da possibilidade da ordem, e como ela corresponde à *teoria da ação*. No contexto da teoria do agir comunicativo, a teoria da ação consiste do procedimento no qual, pelo menos dois participantes num determinado processo de interação, podem coordenar seus planos de ação a fim de que se evite o conflito entre ambos e uma consequente ruptura da interação. Habermas configura uma resposta a esta questão nos seguintes termos:

na medida em que os atores estão exclusivamente orientados para o *sucesso*, isto é, para as consequências do seu agir, eles tentam alcançar os objetivos de sua ação influenciando externamente, por meio de armas ou bens, ameaças ou sedução, sobre a definição da situação ou sobre as decisões ou motivos de seus adversários. A coordenação das ações de sujeitos que se relacionam dessa maneira, isto é, *estrategicamente*, depende da maneira como se entrosam os cálculos de ganho egocêntricos. (HABERMAS, 1989, p. 164/165).

Neste caso, a estabilidade resultará do jogo de interesses de cada participante. Isto não implica que as relações sejam completamente pacificadas, considerando, pois, que não há limite para os interesses e nem regras que venham a delimitar o quanto se deve expandir os interesses de cada um dos participantes. Obviamente, esses interesses passam a ser regulados por normas externas ou legais ou, ainda por determinações internas, tais como as crenças e os valores.

Outro aspecto é o *agir comunicativo*, que Habermas resume nos seguintes termos: “quando os atores tratam de harmonizar internamente seus planos de ação e de só perseguir suas respectivas metas sob a condição de um *acordo* existente ou a se negociar sobre a situação e as consequências esperadas”. (HABERMAS, 1989, p. 165). Muito embora, as duas formas de ação pressuponham uma teleologia, elas diferenciam-se em função da orientação. Assim, a ação estratégica está orientada para o êxito, o sucesso, enquanto a ação comunicativa está orientada para o entendimento mútuo dos compactuantes.

¹² Quando nos referimos ao quadro da tipologia da ação em Habermas queremos com isso dizer que são as ações suscetíveis de racionalização e podemos melhor compreendê-las segundo a *situação* e a *orientação*. Segundo a *situação* elas podem ser classificadas como social e não-social. Uma ação social inclui a ação estratégica e a ação comunicativa, enquanto a não-social não inclui a comunicativa. Quanto à *orientação*, ela tanto pode ser orientada ao êxito, quanto pode ser orientada ao entendimento. A orientação da ação ao êxito inclui a ação instrumental e a estratégica. Conforme diz Habermas: “as ações orientadas ao êxito as chamo *instrumentais* quando podem entender-se como seguimento de regras técnicas e ajuizar-se desde o ponto de vista da eficácia de uma intervenção no mundo físico com a qual o agente pretende conseguir algo” (Habermas, *TAC II*, p. 453-454). Quanto às estratégicas diz Habermas, “chamo *estratégicas* quando podem entender-se como seguimento de regras de eleição racional e avaliar-se desde o ponto de vista da eficácia do influxo que um agente trata de exercer sobre as decisões de um oponente (ou oponentes) racional” (Ibid.) E, por fim, define a ação comunicativa, “falo de *ações comunicativas* quando as interações sociais não permanecem coordenadas por cálculos egocêntricos do próprio êxito por parte de cada ator individual, considerado isoladamente, senão mediante operações cooperativas de interpretação dos participantes. No agir comunicativo, os atores não se orientam primariamente por seu próprio êxito, mas pela produção de um acordo, condição para que cada participante, na interação, possa perseguir seus próprios planos de ação”. (Ibid.)

Habermas vê o entendimento mútuo como um mecanismo que tem por fim coordenar as ações entre os agentes, e não necessita ser reduzido ao agir teleológico, pois, segundo ele, “os processos do entendimento mútuo visam um acordo que depende do assentimento racionalmente motivado ao conteúdo de um proferimento”. (HABERMAS, 1989, p. 165). Esse acordo assenta-se na razão que é posta como motivação.

Isto significa que a aceitação do acordo deve ser realizada de forma livre e não de modo impositivo, deve ser produto do convencimento com base em razões e não através de artifícios linguísticos ou persuasivos. Compreendemos, ainda, que as razões sejam veiculadas sob a forma da linguagem expressas em proferimentos e como tal eles tornam-se atos de fala.¹³ Contudo, para Habermas, “o ato de fala de um só terá êxito se o outro aceitar a oferta nele contida, tomando posição afirmativamente, nem que seja de maneira implícita, em face de uma pretensão de validade em princípio criticável”. (HABERMAS, 1989, p. 165). No entanto, é necessário distinguir a situação de fala da situação de ação. Essa distinção parte da compreensão comum de que o agir consiste em dominar situações. É desse “dominar situações” que, segundo Habermas, o agir comunicativo extrai o aspecto comunicativo da interpretação comum das ações, principalmente para a formação de um consenso.

A carência de entendimento mútuo é suprida por um tipo de ação especial: *os atos de fala*. Neles os falantes assumem papéis diversificados, tais como, falantes, na medida em que atuam por meio de proferimentos; destinatários, na medida em que estão inclusos no ato da fala e pessoas presentes, pois a fala é situada não somente na pessoa do falante, mas no contexto da fala daquele que exerce o direito ao proferimento.

Para Habermas, o sistema de perspectiva do falante está entrelaçado com um sistema de perspectiva do mundo. Contudo, para ele, há uma perspectiva anterior denominada de *pano-de-fundo do mundo da vida*, na qual as ações comunicativas, entre outras, encontram-se inscritas. É neste contexto que o agir comunicativo é compreendido como um processo circular no qual o

¹³ Resumidamente apresentamos a seguir o que se entende por atos de fala. A teoria dos atos de fala fora desenvolvida pelo filósofo inglês J. L. Austin e publicada em 1962 sob o título *How to do things with words* (Como fazer coisas com palavras) traduzido para o português sob o título *Quando dizer é fazer* (1990). Posteriormente a teoria dos atos de fala fora retomada por J. Searle no texto, cujo título é *Speech acts: an essays in the philosophy of language* (Atos de fala: um ensaio na filosofia da linguagem) traduzido para o português com o título de *Atos de fala* (1984). Austin procura mostrar que as frases produzidas pelos falantes nem sempre encontram uma referência no mundo ou não fazem representações no mundo, mas são formas pelas quais os falantes realizam determinadas ações. A ideia central consiste em que ao falar ou dizer a pessoa não apenas transmite informação, mas é uma forma de agir sobre o interlocutor. Isso ocorre quando se faz determinadas formulações linguísticas, seja ao pedir algo, perguntar, afirmar, manifestar um desejo, ordenar, etc. Tanto Austin quanto Searle, denominam esse ato de *ilocucionário*. No texto de 1962, Austin distingue os enunciados em dois tipos: constataativos e performativos. *Enunciados constataativos* são aqueles que descrevem ou relatam um estado de coisas, e que, por isso, se submetem ao critério de verificabilidade, isto é, podem ser verdadeiros ou falsos; *enunciados performativos* são enunciados que, quando proferidos na primeira pessoa do singular do presente do indicativo, na forma afirmativa e na voz ativa, *realizam uma ação* (daí o termo performativo: o verbo inglês *to perform*). Eis alguns exemplos: *Eu te batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*; *Eu te condeno a dez meses de trabalho comunitário*; *Ordeno que você saia*; *Eu te perdoo*, etc. Para que um enunciado performativo seja bem-sucedido, ou seja, para que a ação por ele designada seja de fato realizada, é preciso, ainda, que as circunstâncias sejam adequadas. Austin estabelece algumas condições para que a fala se torne um ato às quais ele denomina de “condições de felicidade”. Contudo, diante dos vários problemas enfrentados na primeira formulação, ele conclui que todos os enunciados são performativos (porque, no momento em que são enunciados, realizam algum tipo de ação), Austin retoma assim o problema em novas bases, e identifica três atos simultâneos que se realizam em cada enunciado: o locucionário, o ilocucionário e o perlocucionário. Por exemplo, quando faço a seguinte afirmação: “*prometo que amanhã levarei as crianças à praia!*” eu realizo simultaneamente um ato locucionário ao falar, um ato ilocucionário, pois realiza-se o ato da promessa efetivada na linguagem, e um ato perlocucionário, o que se pretende ao anunciar a frase, pode ser uma ameaça ou uma atitude de lazer ou distração, etc. não é um ato que se realiza na linguagem, mas pela linguagem. De acordo com o próprio Austin, “há o *ato locucionário* (a produção de sons que pertencem a um vocábulo e a uma gramática, e aos quais são ligados um “sentido” e uma “referência”, ou seja, uma “significação” no sentido clássico do termo); o *ato ilocucionário* (produzido ao dizer qualquer coisa, e que consiste da manifestação de *como* as palavras devem ser compreendidas naquele momento – as mesmas palavras podem ser compreendidas como um conselho, uma ordem etc.); e o *ato perlocucionário* (produzido pelo fato de dizer qualquer coisa, ou seja, o ato da lugar a *efeitos* – para os outros ou para a própria pessoa)” (AUSTIN, 1970, p. 28) Cf. também, HABERMAS, J. *Pensamento pós-metafísico*, pp. 65-76.

agente desempenha um duplo papel: de iniciador, que por meio de ações imputáveis, domina as situações e é também produto das tradições, pois se encontra inserido em contextos sociais marcados por valores, crenças, ideologias, etc. Para Habermas, o mundo da vida (*Lebenswelt*) não somente fornece o contexto para o processo de interação, mas também concede os recursos interpretativos e interativos.

Em seguida, para que o entendimento mútuo venha a realizar-se, através dos proferimentos inteligíveis, se faz necessário elucidar as pretensões nele contidas: a primeira delas é que o enunciado formulado seja *verdadeiro*; a segunda é que o ato de fala seja *correto* em relação a um contexto normativo existente e a terceira, é que a *intenção* manifesta daquele que profere seja vista segundo a maneira como a mesma é proferida. (HABERMAS, 1989, p. 167/168). Estes aspectos são respectivamente os aspectos da *verdade*, da *correção* e da *sinceridade*. Um proferimento é pleno quando ele atende aos três aspectos ou preenchem as funções acima descritas, conforme afirma Habermas, (1989, p. 168) nas linhas seguintes: “ele ou bem não se harmoniza com o mundo dos estados de coisas existentes, ou bem com o *nosso* mundo de relações interpessoais legitimamente ordenadas, ou bem com o mundo *particular* das vivências subjetivas”. São, enfim, as pretensões de verdade, de validade e de sinceridade que marcam as condições necessárias para o entendimento mútuo.

Chegamos ao último dos aspectos conceituais orientados para o entendimento mútuo, que são as *perspectivas do mundo*. Habermas parte das opções que dispõe um locutor competente, para o entendimento mútuo. O locutor pode escolher entre os modos *cognitivos*, *interativo* e *expressivo* da linguagem que correspondem aos **atos de fala** *constatativos*, *regulativos* e *representativos*, para deles fazer uso seja em relação a questões de *verdade*, de *justiça*, de *gosto* ou para a simples expressão pessoal. Que podem, ainda, ser ditas em termos de **atitude** que o falante pode assumir, tais como: uma atitude *objetivante*, uma atitude *conforme a normas* ou ainda uma atitude *expressiva*.

Diante disso, Habermas distingue as *perspectivas do mundo* das *perspectivas do falante*. O ponto de referência são as atitudes que, considerando-se os três mundos possíveis, o falante pode assumir: em face das coisas uma *atitude objetivante*; em face das relações interpessoais legitimamente reguladas, *atitude conforme as normas*; e, em frente das próprias vivências uma *atitude expressiva*. (HABERMAS, 1989, p. 169).

Considerações finais

Relacionar a teoria discursiva de Habermas com a teoria genética de Lawrence Kohlberg é um empreendimento teórico que nos aponta para algumas questões. A primeira delas consiste em saber se tal relação é significativa para ambas as teorias. De um lado, Habermas se apropria da psicologia genética, uma vez que ela daria um suporte fático a uma teoria que se pretende universalista sob o ponto de moral, para corroborar sua pretensão de universalidade. Por outro lado, a teoria do desenvolvimento moral carece de pressupostos filosóficos e Habermas os oferece a partir de sua teoria do Discurso.

Se o esforço teórico de Habermas surte algum efeito no mundo prático ainda é uma questão a se pensar. No entanto, como parte dos teóricos críticos a perspectiva prática deve estar inscrita já na sua filosofia. Assim, deve-se pensar a partir do que se deve ser (papel da filosofia crítica e também da ética do discurso) e não apenas do que se é. Habermas pretende, não apenas em *Consciência moral e agir comunicativo*, encontrar formas de relacionar duas formas de discurso, os descritivos e os prescritivos, sem reduzir a filosofia à ciência, respeitando os escopos próprios de cada área de saber.

Se resta dúvidas quanto aos alcances do empreendimento habermasiano, não passa despercebido seu esforço de solucionar questões que estão na base de seu pensamento desde, por exemplo, *Teoria e Práxis*. Ali se encontra uma orientação para a solução dos problemas que só vemos claramente postos em 1983. Pois, articular a teoria do desenvolvimento moral com a teoria do discurso nos parece responder a como articular duas áreas das ciências humanas – a filosofia e a psicologia – sem negar a cada uma àquilo que lhe é próprio.

Habermas nos pôs no caminho da interação cognitiva como pressuposto para a resolução de problemas teóricos que demandam soluções interconexas de saberes. Se para ele, a filosofia não mais se encontra voltada a fundamentações metafísicas do real, resta a ela o espaço do diálogo entre os saberes, como forma de constituição ou mesmo interpretação do real. Assim, nos parece, o caminho assumido ao relacionar a teoria do discurso e a psicologia genética.

Se esse é o futuro da filosofia – dialogar com outras áreas dos saberes – parece-nos que a esses faz-se necessário abertura para, pelo menos no campo das ciências humanas, realizar interações, sejam elas metodológicas, conteudística, procedimentais, etc., como forma de resguardar os saberes constituídos (mesmo que historicamente) e preservar a humanidade no sentido de perceber a sua pluralidade de saberes e fazeres. O que esse artigo se prestou, antes de qualquer outra intenção, foi apontar para esse aspecto dialógico entre a filosofia e a psicologia.

Referências

- BATAGLIA, P. U. R., MORAIS, A. & LEPRE, R. M. A teoria de Kohlberg sobre o desenvolvimento do raciocínio moral e os instrumentos de avaliação de juízo e competência moral em uso no Brasil. In: *Estudos de Psicologia*, 15(1), Janeiro-Abril/2010, 25-32.
- HABERMAS, Jürgen. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt Am Main: Suhrkamp, 2006.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Flávio B. Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *La teoria crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 1987.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, complementos y estudios previos*. Tradução espanhola de Manuel Redondo, Madrid: Cátedra, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de La acción comunicativa*. Tradução espanhola de Manuel Redondo Madrid: Taurus, 1987a. Vol. I & II.
- HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-metafísico*. Tradução de Flávio B. Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- KANT, Immanuel. *A fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução brasileira de Guido Antônio de Almeida, São Paulo: Discurso Editorial, 2009. Col. Philosophia.
- KOHLBERG, Lawrence & COLBY, Anne et all. *The measurement of moral judgement*. London: Cambridge University Press, 1987. Vol I e II.
- KOHLBERG, Lawrence. *Moral stages: a current formulation and a response to critics*. New York: S. Karger, 1983.
- LARMORE, C. *Modernité et Morale*. Paris: Presses Universitaires de France:1993.
- McCARTHY, Thommas. *The critical theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: Polity Press, 1984.
- NOBRE Marcos. & REPA, Luiz. *Habermas e a reconstrução*. São Paulo: Papirus, 2012.
- PIAGET, Jean. *O juízo moral na criança*. Tradução brasileira de Elzon Lenardon, S. Paulo: Summus, 1994,
- RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. Tradução de Almiro Pisetta, Lenita M. R. Esteves, São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- WHITE, Stephen K. *Razão, justiça e modernidade*. Tradução brasileira de Márcio Pugliesi, São Paulo: Icone, 1995.

Contribuição dos(as) autores(as): Carlos Henrique de Aragão e Francisco Romulo Alves Diniz participaram da discussão, redação e revisão do artigo. Os autores aceitaram e aprovaram a versão final do texto.

Autor(a) para correspondência: Francisco Romulo Alves Diniz , Av. Da Universidade, 850, Betânia, 62040-370, Sobral – CE, Brasil. Romulodiniz40@gmail.com